

A metafora mint az eredeti nyelv alapeleme*

1. A probléma

Racionálisan gondolkodni és beszélni azt jelenti, hogy megalapozzuk a kijelentéseinket, vagyis megadjuk azok „alapjait”. Oktatás közben a tanár is ezt teszi: ezáltal a tanítás a tanár tudásának a diákra való-átvitellé válik. Ez esetben gyakorlatilag monológról s nem dialógusról van szó. A nyugati gondolkodás már kezdetektől fogva megkülönbözteti a vélekedést (*doxa*) a tudástól (*epistémē*); noha az előző is igaz lehet, mégis azáltal tér el az utóbbtól, hogy a vélekedés nem rendelkezik az alapok megadásának biztosítékával.

Platón a *Menón*-ban ennek érzékeltetésére a következő metaforát alkalmazza: a vélekedés a szolgálóhoz hasonlatos. A szolgának — ha nincs „leláncolva” — mindig lehetőségében áll megszökni. Az említett láncok az alapok¹. A tudás mint racionális processzus minden bizonytalanságot kizár. A megalapozás egyfajta szabályzó funkciót vállal magára: csak egy megalapozott kijelentést lehet érvényesként elismerni. Ezért nevezték a görögök a princípiumokat, melyeken a tudás alapul, *arkhai*-nak (*arkhein* azt jelenti: uralkodni, parancsolni; az uralkodókat *arkhontes*-nek hívták).

A szóban forgó *arkhai*-nak mindenkor és mindenhol érvényesnek kell lenniük, és azt a nyelvet, mely az ilyesfajta gondolkodást kifejezi, logikusnak, racionálisnak nevezzük. Ebből fakad az, hogy minden képszerű, retorikus, poétikus, metaforikus nyelv kizáratik

* In : E. Grassi: Die unerhörte Metapher. Hrsg. Emilio Hidalgo-Serna. Anton Hain, 1992. pp. 17–28.

¹ Platón, *Menón* 97d–98a.

a teoretikus, tudományos gondolkodásból, valamint az, hogy e területen semmilyen jogosultsággal sem bír. Ne feledjük azt sem, hogy az analitikus filozófia és a logikai pozitivizmus radikálisan tagadja, hogy tudományos gondolkodás alapján metafizika jöhet létre. A racionális eljárásmód érvényessége azon princípiumok és axiómák határain belül rögzített, melyek a tudományt mint alapot szavatolják. Ám ezek a princípiumok és axiómák önmagukban semmilyen tudományos érvennyel sem rendelkeznek, miután éppen princípium voltuknál fogva nem tűnnek semmiféle bizonyítást sem: amennyiben azzal akarják őket bizonyítani, hogy egy evidenciára vagy eredeti intuícióra vezetik vissza, akkor éppen a megalapozatlan önkény előtt tárják ki az ajtót. Ennek jegyében minden olyan „humanizálás”, mely a tisztán formális gondolkodás meghaladására tesz kísérletet, az élet, az ember problémáival hozakodván elő, kitoloncoltatik, minden költői vagy patetikus nyelvi elemével egyetemben. A racionális, tudományos nyelvnek szükségképp el kell tekintenie minden emberi szenvedélytől: a matematikai az eszménye; minden emberhez való viszonya azt a veszélyt rejtí magában, hogy a szubjektivizmusba, az önkénybe torkollik.

2. A delphi E

Milyen álláspontot foglal el az antikvitás a princípiumok levezethetlenségével és ezzel együtt azok „archaikus” jellegével kapcsolatosan? A probléma terminusai megmagyarázásának kedvéért Plutarkhosz *A delphi E* című írásához nyúlunk vissza. A dialógus Apollón istennek szánt „szent ajándék”-ról szól². A delphi érmék egyik oldala Hadrianus császár (117–138) arcképét, a másik a delphi nagy Apollón-templomot ábrázolja. Felül két nagy, centrális oszlop közül egy nagy E betű emelkedik ki. A dialógus témájának megértéséhez a következőket kell szem előtt tartanunk: az antik írásmód szerint — mely még az V. században is érvényben volt — az epszilon (ε) betű az *ei* (ha) kötőszót vagy az *ei* (te vagy) igei formát jelenti.

Mielőtt Plutarkhosz ezt az „E” szimbólum jelentéséről szóló dialógust megírta, már felállítottak különböző hipotéziseket e rejtélyre vonatkozóan, s ezeket a szerző ismerteti is. Az első értelmezés, melyet Plutarkhosz testvére, Lampriáz vezet elő, kimondja,

² Plutarchus, *Plutarchi Chaeronensis De E Delphico*.

hogy az E betű egyszerűen az ábécé ötödik betűjét ábrázolja, és mint ilyen az ötös szám grafikus jele. Ez a szám, a templom előterében megjelenvén, arra utal, hogy Görögország igaz bölcsei eredetileg öten voltak (Khilón, Thálész, Szolón, Biasz, Pittakosz): tehát egy történeti jellegű utalásról van szó.

Második értelmezés: az E a görög ábécé második magánhangzójaként — Plutarkhosz szövege szerint — a második bolygót, a napot szimbolizálja, mely lényege szerint Apollónak, Delphi urának felel meg a maga fénylő bölcsességével. Ez egy asztronómiai magyarázat.

A harmadik értelmezés: Az E betű az antik írásmódban azért jelenik meg, hogy az *ei* partikulát a *ha* jelentésében — az „adná az ég” fordulat értelmében — kifejezze. Ténylegesen ez volt Delphiben az istenhez való könyörgés nyitóformulája („ó, bárha az isten...”). Ez az értelmezés tehát szakrális.

A negyedik interpretáció az, mely bennünket érdekel. Theón, e nézet képviselője, azt állítja, hogy az E az *ei* (ha) feltételes kötőszó helyén áll, mely minden racionális ítélet előfeltétele: „ha” megköveteltatunk egy feltevést, abból meghatározott következtetést kell levonnunk. Ezáltal a partikula egy figyelmeztetés jellegét ölti magára: aki Delphibe zárandokol, hogy a racionális istenét — Apollónt — dicsőítse, egyben a filozofálás racionális módja mellett kötelezi el magát. Plutarkhosz a következőt írja: „Mivel a filozófia mégiscsak az igazságra irányul, az igazság fénye bizonyíték, a bizonyíték eredete azonban a mondat összekapcsolása, s így érthető módon azt a szót, mely eme összekötést létrehozza, a bölcs férfiak annak az istennek tulajdonítják, aki az igazságot legjobban szereti. Az isten látnok, és a jóslás művészete az a művészet, mely a jelenből és múltból a jövőre irányul.”³ Majd még tovább pontosítja: „Ezért — mégha kétséges is — nem mulaszthatom el kijelenteni, hogy az igazság tripusza éppen az az ész, mely először következtetésekhez jut a premisszák alapján, majd hozzáveszi a dolog létét és így lát neki a bizonyítás végrehajtásához”⁴

Ez a szöveg nemcsak a filozófiai gondolkodás legradikálisabb racionalizálását és mítosztalanítását tartalmazza, hanem a jövődőlését is, mely eredetileg az isteni szférát illette meg. A filozofálás itt

³ Uo. 387A–B.

⁴ Uo. 387C.

kizárólag a logikai következtetés, továbbá a bizonyítás és előre-látás racionális képességének gyakorlásából áll: az előrelátás egy tisztán racionális processzus eredménye.

Plutarkhosz értekezése azonban különleges figyelemre tart igényt, mivel fejtegetése kezdettől fogva — racionális karaktere ellenére — a szent, az isteni birodalmán belül bontakozik ki. Az isten segítséget nyújt a hozzá könyörgőnek a kérdés feltevésében. De milyen módon? Plutarkhosz válasza így hangzik: „Mivel a filozofálás kezdete a keresés, a keresés kezdete pedig az elámulás és a kérdezés, így érthető módon az istennel kapcsolatos dolgok többsége rejtélybe burkolódik és a „miért” kérdésére választ követel”⁵.

3. A csodálkozás

Mégis miért játszik a csodálkozás — mint a kérdezés eredete — a filozófiában oly fontos szerepet és miért rendelkezik szakrális jelentőséggel?

Mind Platón, mind Arisztotelész a *csodálkozást* a filozófiával kapcsolja össze. Szókratész a *Theaitétosz*-ban azt állítja, hogy a filozofálás a csodálkozással veszi kezdetét: „... hiszen nincs is más forrása a filozófiának, mint éppen ez; és úgy tetszik, nem valami rosszul rajzolta meg Írisz (a szivárvány istennője) családfáját az, aki Thaumasz lányának nevezte őt.”⁶ Arisztotelész megerősíti ezt, amikor visszanyúl az elcsodálkozás és a filozófia eredete közötti összefüggéshez és azt állítja, hogy az embereket a filozofálásra — kezdetben csakúgy mint most — a csodálkozás készítette.⁷

A grammatikus és lexikográfus Hesychios lexikonjában a következő szinonímákat sorakoztatja a *thauma* szó mellé: *explexis*, megdöbbenés; *xenisma*, összezavarodás. A *thaumazein*-hez pedig a következőket: *theasthai*, nézni és *manthanein*, tanulni, érteni.⁸ Egy későbbi etimológia a *thaumazein*-t a *theasthai*-ból vezeti le.⁹ A *thaumazo* és a *theaomai* közötti etimológiai kapcsolat, melyet az

⁵ Uo. 385C.

⁶ Platón, *Theaitétosz*, 155d.

⁷ Arisztotelész, *Metaphysica*, 982b 12 (ford. Ferge Gábor) Logosz, 1992.

⁸ Hesychii Aleksandrini, *Lexikon* hg. v. K. Latte, Ejnar Munksgaard, Hauniae 1966, II., 308.

⁹ H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, C. Winter, Heidelberg 1960, I., 656f.

antikvitás és a modern kor egyaránt elismer, arra az eredeti területre utal, ahol a *thaumazein* jelentése keresendő: egyfelől a „látás” területére, másfelől a „közvetlenségére”, ahogy azt a „csodálkozás” és a „pillanatnyi elálmélkodás” viszonya a *thaumazein* kifejezés hétköznapi használatában már megmutatja.¹⁰

A látás és a csodálkozás kapcsolata legnyilvánvalóbb módon Írisz istennő genealógiájában mutatkozik meg, ami már a *Theaitétosz* idézett helyén is a csodálkozásnak a filozófiában való megszemélyesítéseként bukkan fel. Írisz annak a Thaumasznak a leánya, aki Gaiának, az égi és földi létezők anyjának gyermeke, s Gaia az, aki közvetett módon azzal a léttel kapcsolódik egybe, mely a maga eredetiségében újra csak csodálatos. Miként a szivárvány egybeköti egymással az eget és a földet, a magasságot és a mélységet, valamint a láthatók egészét, úgy uralkodik Írisz az istenek és emberek közötti viszonyon; és ugyanő a szó elosztására hivatott szárnyas követ is, nevének az *erein*ből (beszélni, kimondani) származó etimológiája szerint. És nem csak ez: Alkeusz szerint Írisz az esőisten Zephirrel való nászából szülte Erószt, a szerelem istenét, aki minden kérdést, minden vágyat lecsillapít.¹¹

Az álmélkodás és a kérdés megszületése közötti viszony eredeti problémaként jelentkezik. Ami „megérint” bennünket, ami érdeklődésünket megragadja, kérdésünk tárgyává válik; mivel a bizonytalanság elviselhetetlen, a magyarázat szükségessége utat tör magának. Egy olyan eredeti feszültségben találjuk magunkat, mely felébreszti érdeklődésünket. Ez az oka annak, hogy Hesychios a lexikonjában a csodálkozást és álmélkodást a megrendüléssel kapcsolja össze.

4. A filozófiai *pistis*

Problémánk a következő: kimutatható-e a görög gondolkodás tradícióján belül a metaforikus szó fontossága? Arisztotelész a következőket írja a *Metafiziká*bán: „mert az ezt követő későbbi kutatásra alkalmas apória a korábbi apóriafelvetések megoldása, és nem tudja megoldani a csomót az, aki nem is ismeri; az elgondolás apóriája éppen ezt a dologban lévő csomót teszi nyilvánvalóvá: (...) mert a kutató

¹⁰ Homérosz, *Iliász*, XVIII., 467; *Odüsszeia*, III., 373; VII., 145; X., 326.

¹¹ Alcäus, in: Theodor Bergk, *Poetae lyrici Graeci*, Leipzig 1882, vol. III, továbbá: Hermannus Diehl, *Anthologica lyrica*, vol. IV, *Poetae melici*, Leipzig 1923.

anélkül, hogy először az apóriákat megállapítaná, hasonló azokhoz, akik nem tudják, hogy hova kell menniük, ezenkívül az ilyen azt sem tudja, hogy vajon a keresettet találta-e meg, vagy sem¹².

Hogy e tézis horderejét megértsük, a metaforikus kifejezésnek a racionálissal szembeni elsőbbségét kell kihangsúlyoznunk.

Először is — Arisztotelész állítása során egy metaforát használ: bármely apória csak akkor lesz megoldható, ha ismerjük a „csomót”, más szóval arra a tapasztalatra utal, hogy egy problémát csak akkor tudunk megoldani, ha megéljük saját „hozzáköttöttségünket” egy olyan objektivitáshoz, amittől nem tudunk megszabadulni. Csak akkor vagyunk képesek saját tudatlanságunkat megismerni — és így az első lépést megtenni az apória legyőzése felé —, ha eme objektivitással kapcsolatba kerülünk.

Az eredeti objektivitása konkrét esetben egy olyan feladat felbukkanásakor tárul fel, amelyet teljesíteni kell, és amely mindenekelőtt a megélt csodálkozásban mutatkozik meg. Az eredeti közvetlenül e kifejezés tulajdonképpeni értelmében jelenik meg, azaz nem bizonyítható, mert hogy utaló jellege van: ennek következménye a kérdés szükséglete, hogy a fenomének jelentését leleplezze, és ezzel egy eredeti „látást”, *theasthai* idézzon fel. Ehhez tartozik még az is, hogy a csodálkozás patetikus jellegű, és az ezzel együttjáró megrendülés ama szükség elszenvedésének — *pathosz*ának — bizonyul, hogy magyarázatot kell találunk.

Mivel a csodálkozás a levezethetetlen birodalmán belül keletkezik, a *thaumazein* az összezavarodás és megrendülés tapasztalatában fejeződik ki. Ezért mutatkozik meg az eredeti a pillanatnyi „itt” és „most”-ban, vagyis a történeti terepén, amelyben a csodálkozást a tudás hiányaként éljük meg. Ebben az értelemben kell — azaz a racionalisztikus értelmezéssel szemben, melyet Plutarkhosz kínál — a titokzatos delphi E jelentését érteni.

De hogyan tudjuk — épp Arisztotelésszel, a racionális gondolkodás elsőbbségének tradicionális képviselőjével ellentétben — a tudás princípiumáról szóló értelmezésünket bizonyítani? Ebben az összefüggésben vissza kell nyúlnunk az arisztotelészi *arkhé* struktúrájához. A *Metafizika* egyik alapvető helyén Arisztotelész azt mondja, hogy „műveletlenség (...) nem tudni, hogy mikre kell bizonyítást keresni, és mikre nem¹³”. A *Második Analitiká*ban kitart

¹² Arisztotelész, *Metaphysica*, 995a 27–37;

¹³ U.o. 1006a 5.

álláspontja mellett és egy olyan kifejezést használ, ami döntő a nyugati gondolkodás számára: a hitet, a *pistis*. A következőt állítja: „Mivel az első princípiumok által tudunk és hiszünk, ennél fogva azokat magasabb fokon tudjuk és hisszük, mivel a későbbieket is csak rajtuk keresztül tudjuk.”¹⁴

Ebben a döntő jelentőségű passzusban bukkan fel a *pistis* terminus: csak a keresztény hagyomány kölcsönöz majd e fogalomnak vallásos jelentést. Arisztotelésznel ehelyett a *pistis* a princípiumok, az *arkhai*, struktúrájának analíziséhez kapcsolódik. „Aki azonban a bizonyíték nyújtotta tudásra akar szert tenni, annak nem csak magasabb fokon kell ismernie a princípiumokat és erősebb hitet beléjük vetnie, mint abba, ami bizonyítandó, (...)”¹⁵. Mit jelent ebben az esetben a *pistis*? Nyilvánvaló, hogy nem a tudásról való lemondást — tehát a dogmatikus értelemben vett hitet —, vagy a vélekedésre (*doxa*) való redukálást. Akkor azonban hogyan jellemezhető az eredeti tudás struktúrája, mely megismerésünk alapjául szolgál?

E kérdés megválaszolásához az arisztotelészi logika alapelveihez kell visszanyúlnunk és megnéznünk, hogyan értelmezi azt. Az ellentmondás alaptételét Arisztotelész a gondolkodás és a beszéd elvének tekinti. Ez a következőképp hangzik: „Lehetetlen, hogy ugyanaz fennálljon és ne álljon fenn ugyanazon egyszerre és ugyanazon szempont szerint... Ez tehát a legbiztosabb minden elv közül (...)”¹⁶

Az arisztotelészi alaptétel értelme csak akkor lesz érthető, ha azon a módon nyúlunk vissza hozzá, ahogyan azt Arisztotelész elgondolta. De nem kerülünk-e ily módon ellentmondásba? Az nyilvánvaló, hogy a bizonyítás alapelvét nem lehet logikailag bizonyítani, mivel az maga a logika fundamentuma. Arisztotelész valójában nem logikai, hanem „elenchikus” bizonyítékot nyújt számunkra. Milyen ennek a struktúrája?

A görög *elegchein* ige többek között pellengérre állítást jelent: akit ennek a kényszernek vetettek alá, az ki van téve a megcsúfoltatásnak. Az „elenchikus” bizonyíték radikálisan különbözik a logikaitól, mivel ahhoz, hogy önmagát legitimálja, nem racionális alapokra, hanem egy elkerülhetetlen kötelelem megmutatására nyúl vissza. Valóban, az, aki az ellentmondás alaptételét tagadja, de ugyanakkor ezzel valamit ki is akar mondani, az aláveti magát ennek a tételnek, vagyis

¹⁴ Arisztotelész, *Második Analitika*, 72a 30.

¹⁵ U.o. 72a 35.

¹⁶ Arisztotelész, *Metaphysica*, 1005b 15.

elismeri az uralmát¹⁷: az egzisztáló a szóhoz van kötve. Mégha a hallgatásba is kellett visszahúzódnia, annak is csak erre vonatkozóan van jelentősége. Az ember a szó pellengéréhez van kikötözve.

Prométheuszi sors? Aiszkhülosz a sziklához láncolt, a nappali gúnyolódásnak és az éji homálynak kitett Prométheusz panaszát a következő szavakkal fejezi ki: „Sem elhallgatni sem elmondani nem tudom / mily sors az enyém”¹⁸. A *pistis* tehát sem nem vélekedés, sem nem racionális tudás és még kevésbé egy vallási kinyilatkozáson alapuló dogmatikus hit: az ellentmondás tételének elenchikus jellege arra kényszerít, hogy meghódoljunk egy útmutatás előtt; továbbá annak lehetetlenségének elismerésére, hogy elkerüljünk valamilyen kijelentést. A *pistis* itt egy alapvető tapasztalat eredményeként kell érteni, egy olyan feladatként, mely egy megszólításban (An-spruch) és egy vissza-szólásban (Wider-spruch) nyilvánul meg. Egy ilyen tapasztalat birodalmában napról-napra — a különböző „itt” és „most” szerint — feltör a megfelelésre váró lét idő- és térbeli jelentésének szüksége. Az ember arra kényszerített, hogy az őt érő megszólításnak megfeleljen.

A lét minden a létezőről szóló kijelentésben megjelenik, mivel a létezők mint olyanok mindig a lét particípiumai, vagyis annak részesei. Minden létezőről azt mondjuk, hogy van — ez a megszólításnak való eredeti megfelelés, mely a nyelvi kifejezésmódban tör elő. De milyen eredeti verbális formában? Nem a logikai, deduktív, hanem a mutató és metaforikus formában, ahol minden szó egyszerre *önmaga* és *nem ön maga*, mivel az csak a lét szólítására adott válasz, itt és most. Tehát nem egy absztrakt, időtől és helytől független szóról, hanem egy retorikus, történeti szóról van szó.

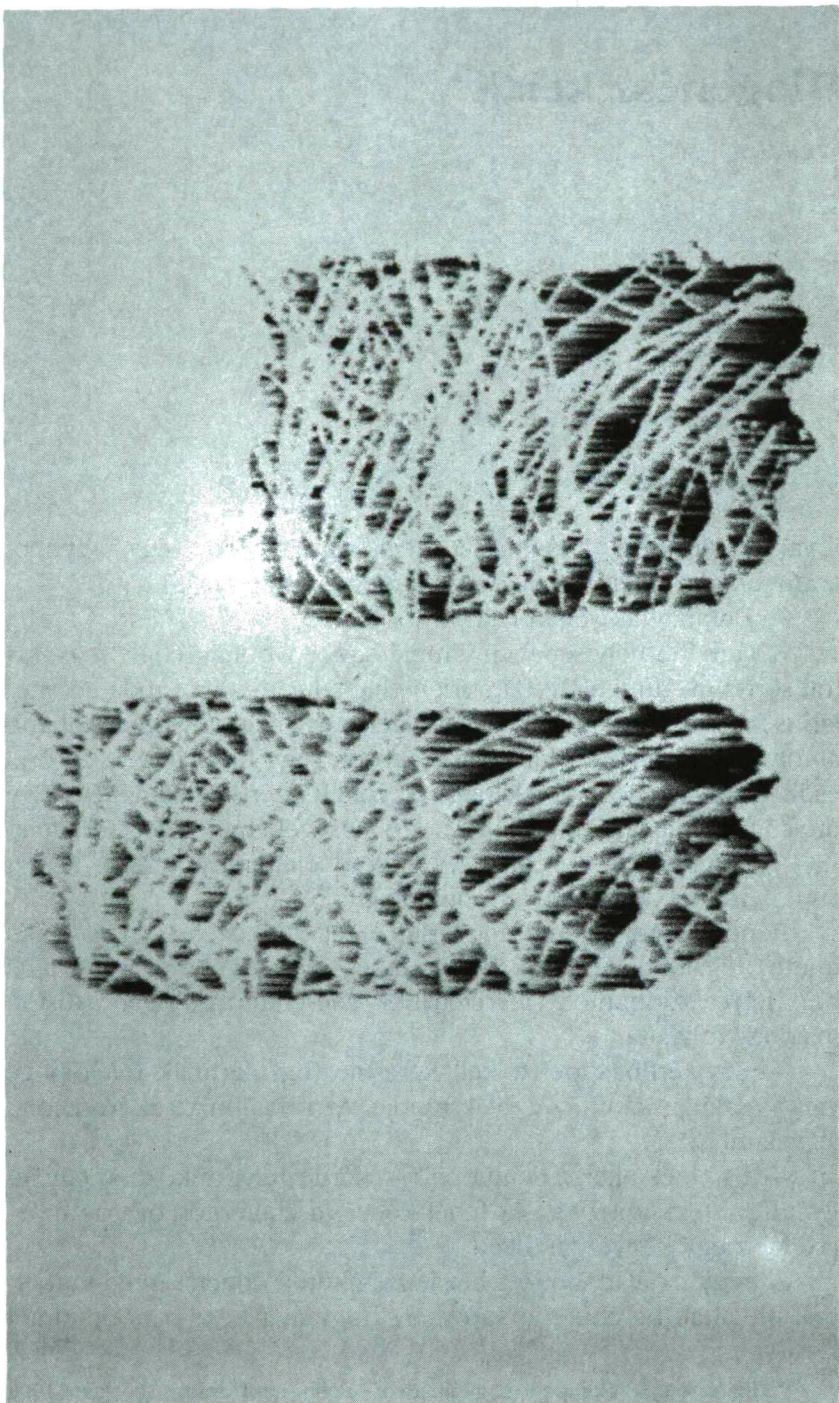
Ezzel a következő lényegi következtetéshez jutunk: a racionális, logikai nyelv többé nem számít eredeti kiindulópontnak ahhoz, hogy eljussunk a létezők jelentéséhez. A lét — feneketlen mélységénél fogva — racionálisan elérhetetlen, s ez megrendít és csodálkozással tölt el bennünket. Ezáltal mutatkozik meg az a-histórikus absztrakt nyelv esendősége.

Budapest

Ernesto Grassi
Fordította: Pongrácz Tibor

¹⁷ U.o. 1006a 20.

¹⁸ Aiszkhülosz, *Leláncolt Prométheusz*, V. 106.



Szegi Amondó: Vonalak I.